

Finalmente, se analizan los últimos epígonos de esta polémica en Davidson, Rorty o Harrison, cuando se rompe el equilibrio en el anterior modelo de bifurcación y en su lugar se radicaliza al máximo este proceso de *destranscendentalización* y de sospecha generalizada, sin excluir ningún principio transcendental o categoría lógica, ya se aplique al lenguaje o al propio pensamiento. Es precisamente en este punto donde Marcel Niquet se distancia de los autores mencionados por considerar que ninguno ha situado el análisis de las condiciones de posibilidad del lenguaje en el nivel que hubiera sido deseable. Concretamente, en su opinión la filosofía analítica ha utilizado estos *argumentos transcendentales* para otorgar un valor desproporcionado a esquemas categoriales que al final quedan absolutizados, viéndose obligada a iniciar un simultáneo proceso de *destranscendentalización* que es en sí mismo aporético y autodestructivo, por pretender relativizar lo que previamente se ha absolutizado.

Carlos Ortiz de Landázuri.

Reguera, Isidoro: *El feliz absurdo de la ética. El Wittgenstein místico*, Tecnos, Madrid, 1994, 270 págs.

Desde que publicó en 1980 *La miseria de la razón*, Isidoro Reguera ha venido dando a la prensa toda una serie de importantes trabajos sobre la filosofía wittgensteniana a la par que llevaba a cabo una encomiable tarea como editor en castellano de sus obras, que sirven de fundamento a este nuevo libro sobre lo místico. Más que de una exposición sistemática del Wittgenstein histórico se trata de "especulaciones wittgenstenianas", de desarrollos de sus posiciones en las que se busca más la coherencia que la fidelidad a sus anotaciones.

Al interrogar por cuestiones radicales, el libro hace pensar y resulta tan sugerente como los anteriores; suscita preguntas. En primer lugar, como ya dejó claro en su *Razón de la miseria*, hay para Reguera —contra la tesis habitual— un decaer de la filosofía wittgensteniana en su último periodo en el que Wittgenstein renunciaría al carácter absoluto de lo místico en el *Tractatus* para conformarse con una expresión cultural de lo divino. La simpatía con el *Tractatus* de que Reguera hace gala desaparece en las referencias a sus trabajos posteriores. Pero, si se mantiene que su último pensamiento es un desfallecimiento respecto del primero, habría que mostrar por qué Wittgenstein se confundió al pensar que se había equivocado. Porque no abandonó simplemente las tesis tractarianas para conformarse con la moneda de vellón de los juegos de lenguaje: creyó haberse positivamente equivocado. Pero si la interpretación del sentido defendida en el *Tractatus* es falsa, el tema de lo místico pasa a sustituirse por una filosofía de la psi-

cología, porque ahora cabe hablar de qué da significatividad al lenguaje. De la misma manera que el tratamiento de los actos de voluntad desligados absolutamente de los hechos en el mundo se reemplaza por un análisis de la acción voluntaria en el que se conserva lo mejor de las intuiciones primeras: la voluntad no es algo que meramente *pase*. En segundo lugar, su sugerente interpretación de lo místico en el *Tractatus* da cuenta de un buen número de anotaciones wittgenstenianas, pero deja otras en la sombra. Reguera dedica una buena porción de su primer capítulo a desgranar lo que denomina su "intelectualismo sentimental" manteniendo que la captación de lo místico, la aprehensión de los valores, se realiza afectivamente. Ahora bien, ¿no son los sentimientos para el *Tractatus* estados de ánimo, hechos psicológicos, que caen bajo el dominio de la psicología empírica?

Tras explayar lúcidamente la tesis wittgensteniana de que la ética no puede comprenderse como una doctrina y la consiguiente crítica al pensamiento ideológico moralizante, emprende el análisis de la articulación wittgensteniana entre lógica y ética tratando de establecer una cierta continuidad en ella a lo largo de su pensamiento, que se corresponde con una interpretación de lo místico. El Dios de Wittgenstein no es el Dios cristiano ni el del Sinaí. "Dios en todo este libro es 'Dios': no es una referencia objetiva sino lógica, cultural o lingüística, como se quiera; dicho de otro modo: no pertenece al primer mundo de Popper, tampoco al segundo desde luego, sino al tercero; o de otro, no está en el cielo, ni en el corazón, sino en los libros ... Mística o místico en este libro significa sólo una peculiaridad cognoscitiva humana como otra cualquiera, está surgida de la autodisolución del pensar racional por su propia lógica interna: la que hemos llamado 'intelectualismo sentimental' por llamarla de algún modo" (p. 55 nota). Pero, ¿cómo se compagina esta concepción de Dios con el Dios Juez terrible que aparece una y otra vez en los papeles personales de Wittgenstein? ¿No se corresponde su sentido aplastante de la culpa con el *Rex tremendae majestatis* (obviamente, sin el "*qui salvando salvas gratis*") o con el *Deus excercituum*?

La continuidad en el pensamiento wittgensteniano de la articulación entre lógica y ética armoniza también con la identificación del sujeto trascendental con la totalidad del lenguaje. Pero, si se comprende el sujeto trascendental como totalidad del lenguaje, ¿qué lugar ocupa entonces la doctrina de la proyección? ¿No es la voluntad trascendental la que da sentido a los signos proposicionales al proyectarlos sobre el mundo? ¿Y no se corresponde esta tesis tractariana con la disociación absoluta entre la voluntad trascendental y los hechos del mundo y la consiguiente interpretación de la voluntad trascendental como una actitud frente al mundo, como una benevolente mirada, absolutamente desvinculada e ineficaz respecto de lo que sucede? Quizás el hiato en el *Tractatus* entre lógica y ética es cortante, con lo que el *Tractatus* no muestra tanto el sentido del mundo y de la vida

cuanto que en él no hay sentido alguno y que Dios no se revela en el mundo. Quizás la teoría pictórica del significado –que es la destilación de la concepción representacionista moderna del conocimiento– no puede defenderse (porque ninguna figura determina de suyo de qué es figura). Pero, entonces, la crítica de su último pensamiento al representacionismo, la sustitución de la voluntad trascendental como responsable de la inefable operación de conferir sentido y el consiguiente recambio de una benevolente mirada por la consideración de en qué condiciones decimos que una acción es voluntaria, supongan un paso adelante, y no un desfallecimiento.

Como los anteriores trabajos de Reguera, *El feliz absurdo de la ética* levanta los más imperiosos interrogantes sobre la *existencia* humana. Sólo por ello mercería la pena estudiarlo detenidamente. Resulta además imprescindible para todo interesado en el pensamiento wittgensteniano.

Jorge V. Arregui

Scheier, Claus Artur: *Wittgenstein Kristal. Ein Satzkomentar zur "logisch-philosophischen Abhandlung"*, Karl Alber, Freiburg, 1991, 271 págs.

¿El lenguaje ideal del *Tractatus* fue para Wittgenstein como un cristal incoloro capaz de darnos una "*correcta visión del mundo*" y de "*dejar todo como está*" o más bien se trata de un ideal regulativo del resto de los lenguajes que quedan así en una situación de permanente sospecha y de subsiguiente ruptura cultural, en dependencia en este último caso de una concreta tradición filosófica?

Claus Artur Scheier trata de mostrar la presencia de estas dos visiones contrapuestas de Wittgenstein a través de un comentario de los párrafos más significantes del *Tractatus*, así como de su propia estructura programática interna. Por un lado hace ver la influencia del simbolismo psicoanalítico y arquitectónico a través de algunos teóricos de la cultura como Freud, Kierkegaard, Schopenhauer o Nietzsche, así como a través de algunos artistas considerados en su época "malditos" como fueron Cezanne, Klint, Duchamp, Picasso o Mondrian; lo que a su vez permite explicar la actitud abiertamente heterodoxa de Wittgenstein frente a los propios analíticos al abordar temas éticos, antropológicos o estéticos en principio considerados prohibidos. Pero a la vez también se pone de manifiesto como Wittgenstein estuvo del lado de Frege y Husserl al rechazar el *psicologismo* y el método *auto-poético* seguido entre otros por Nietzsche, sin hacer depender el valor de verdad de una proposición de su respectivo proceso de conocimiento. Es más, si hizo un uso heterodoxo del método analítico fue por